Andrzej GRZEGORCZYK

WIARA DZISIEJSZYCH OŚWIECONYCH

Do religijnego spojrzenia na życie należy przypuszczenie, że cała ludzka perspektywa sensu jest darem, który przychodzi z zewnątrz. [...] Perspektywa ta nie jest jednak ograniczona do jednego języka i jednego sposobu myślenia. Dzisiaj jednak, gdy powstaje wspólna kultura intelektualna całej ludzkości, musimy szukać sformułowań, które mogą zostać w tej kulturze powszechnie przyjęte.

1. WIARA I NIEWIARA OŚWIECONYCH

„Wiara oświeconych" – pod takim tytułem Władysław Witwicki (znany psycholog Uniwersytetu Warszawskiego okresu międzywojennego) zebrał szereg zarzutów pod adresem religii w ogóle, a chrześcijaństwa w szczególności. Dziś myślenie Witwickiego sprawia wrażenie prymitywnego. Doświadczenia intelektualne pokoleń racjonalistów zbliżonego kierunku lepiej może oddaje obecnie książeczka Mariana Przełęckiego pod znamiennym tytułem *Chrześcijaństwo niewierzących* (Warszawa 1989).

Analizując od podstaw psychologię poglądu na świat trzeba powiedzieć, że w Polsce, a prawdopodobnie nie tylko w Polsce, pogląd na świat przeciętnego człowieka kształtują dziś w największym stopniu dwie przeciwstawne struktury psychiczne. Jedną można nazwać racjonalistyczno-filozoficzną, drugą religijno-emocjonalną. Mają one zupełnie niezależną dynamikę i często rywalizują ze sobą w tworzeniu światopoglądowej syntezy. Najważniejszym zjawiskiem jest przy tym to, że w strukturze pierwszej powstają często metodologiczne zasady ograniczające budowanie struktury drugiej.

Samoograniczenie jest w dużym stopniu sprawą wyboru, ale wybór samoograniczający może się także narzucać jako wybór uczciwości intelektualnej. Raz dokonany paraliżuje sferę religijno-emocjonalną co najmniej w zakresie jej słownego, intelektualnego wyrazu. Powstaje czasem nawet sytuacja paradoksalna: człowiek uważający się za niewierzącego miewa wyczucia wartości głoszonych przez religię, ale nie może ich intelektualnie wyrazić na skutek samoograniczenia środków ekspresji. Nawet pewne intuicje metafizyczne mogą mu być bliskie, ale sformułowania religijne czuje się zmuszony odrzucić. Przed tajemnicą sensu ludzkiego losu, przed wielkością każdego ludzkiego życia staje z szacunkiem, ale niemy. Wobec misterium świata może rzec: „takie jest życie", ale owo „tak" w żaden ciąg zdań, intelektualnie uznanych, nie daje się rozwinąć.

Samoograniczenie rodzi się z pragnienia intelektualnej czystości, określanej często jako autentyzm lub wierność sobie. Wiadomo przecież, że nad całym naszym życiem wartościami ciąży zakłamanie. I ci, którzy dużo deklarują w jakiejkolwiek dziedzinie (też i religijnej: spełniają praktyki mające sens symboliczny, chodzą na nabożeństwa, zachowują posty i zwyczaje) często w swej codzienności nie realizują istotnych wartości duchowych, a nawet mogą przestać je wyczuwać. Ich życie może zostać wypełnione bez reszty staraniami o przyjemności lub zyski, a przynależność organizacyjna do wspólnoty religijnej lub spełniane praktyki mogą być pozornym świadectwem. Niemy, niewierzący uczestnik misterium życia może bardziej przeżywać istotne wartości, niż ktoś łatwo odwołujący się do religijnych symboli, zadomowiony w nich i sprawnie operujący religijnym dyskursem.

Bywa oczywiście i przeciwnie, że wysoko niesiony sztandar intelektualnej uczciwości staje się narzędziem samoobrony swojej wygody, przyzwyczajeń i stereotypów, pozorem ukrywającym egoistyczny interes jednostkowy lub grupowy.

Chęć poczucia wartości siebie, a zwłaszcza duma intelektualna bywają udziałem ludzi wszelkich przekonań. One to zwykle każą nam dokonywać zdecydowanych rozstrzygnięć, wytwarzać zewnętrzne objawy pewności, mieć wyraźne poglądy w sprawach, w których trudno o uzasadnione przekonanie. Natomiast pokora wobec naszej ludzkiej kondycji pozwala czasem odpowiedź zostawić w zawieszeniu. Pokora każe nie mówić ani „tak", ani „nie". Ostre sądy wypowiadamy często tylko po to, żeby potwierdzić własne przeświadczenie o sile swego umysłu.

Człowiek współczesny ma do dyspozycji większą ilość struktur intelektualnych niż ludzie dawnych epok. Dobór struktury staje się sprawą decyzji. Decyzja w tej dziedzinie, podobnie jak w każdej innej, jest sprawą motywacji. Czystość intelektualnej motywacji: bezinteresowne widzenie świata, otwartość na wszelką prawdę rzadko kiedy jest naszym udziałem. Z reguły stajemy się stronniczy. Struktury intelektualne wybieramy nie ze względu na ich prawdziwość, ale ze względu na szereg innych życiowych wartości. Raz wybrawszy pewną strukturę myślenia, przyzwyczajamy się do niej. Staje się ona wygodnym schematem, który jednak ogranicza.

Niektórzy ludzie żyją równocześnie w kilku nie powiązanych ze sobą strukturach poznawczych. Mając nowoczesne wykształcenie naukowe, w pewnych kontekstach społecznych prezentują dość zwarty pogląd na świat, który można określić jako edukacyjno-naukowy. Natomiast w kontekście religijnym operują zupełnie odmienną strukturą pojęciową, zaczerpniętą ze starożytnych tekstów religijnych. Jak gdyby przenoszą się w inny świat i nie odczuwają potrzeby powiązania tych światów. Być może, że oderwanie się od wizji edukacyjnej, przesiąkniętej nauką i techniką, staje się jakby ucieczką od codziennych utrapień życia. Świat religii bywa światem wew-

nętrznego uspokojenia. Dlatego mogą bronić się przed zakłóceniem go prozą naukowości.

W tekście niniejszym zwracam się do ludzi, którzy odczuwają potrzebę posiadania jednolitej struktury poznawczej. Jednolita struktura musi się mieścić w ramach określonej konsekwencji myślenia dającej jej konieczną spójność. Wypróbowanym źródłem konsekwencji jest logika w szerokim sensie. Logika oczywiście mityguje, ogranicza intelektualną fantazję. W gruncie rzeczy jednak wprowadza tylko takie ograniczenia, które bronią przed popadaniem w sprzeczność. Najogólniejsze schematy logiki są uniwersalne i otwarte na każdą prawdę. Wiele innych schematów i intelektualnych przyzwyczajeń pełni funkcje określane przez psychologów jako obronne: broni psychikę przed dodatkowym wysiłkiem albo broni poczucia swojej ważności przed poczuciem małości i braku znaczenia.

2. POSZUKIWANIE SENSU

Przekonania religijne można formalnie najogólniej scharakteryzować jako pewną poznawczą reakcję na egzystencjalne doświadczenia ludzi. Podstawowym doświadczeniem egzystencjalnym jest kruchość, nietrwałość fizyczna i moralna, okaleczalność ludzkiego życia. Ludzie od wielu tysiącleci niewątpliwie zauważali ogólne cechy ludzkiego losu, choć nie umieli ich wyrazić tak, jak tego nauczyli się później i jak my potrafimy dzisiaj. Zauważali, że każda jednostka z trudem zdobywa doświadczenie życiowe i wiele cierpi. Ma świadomość swoich win i niepowodzeń. Dąży do różnych celów. Zwykle osiąga bardzo mało z tego, co zamierza lub o czym marzy. Często czując się jeszcze w pełni sił, słabnie, zaczyna chorować i na skutek chorób lub innych nieszczęść umiera. Można przypuszczać, że doświadczenia nietrwałości, niedostateczności tego, co pozytywne i przemijania wszystkiego, co cenne, budziły u ludzi wszystkich epok stały niepokój i kontemplacyjny namysł. Dzisiaj niepokój ten możemy opisać w sposób ogólny i abstrakcyjny, zgodnie z obecnymi wymaganiami intelektualnymi. Określamy go na przykład jako wywołany kontrastem między nietrwałością ziemskiej cielesnej egzystencji, którą człowiek dzieli ze światem natury, a przekraczającymi ograniczoność naszego ziemskiego bytowania horyzontami i aspiracjami naszego umysłu. Ten kontrast stawia przed nami pytanie o sens ludzkiego bytu.

Wśród biologów modna jest refleksja ujmująca sens indywidualnego życia jednostki biologicznej w kategoriach biologicznej, przystosowawczej ekspansji (fitness), określanej przenośnie jako ekspansja genów. Zgodnie z tą refleksją nasze trudy ułatwiają życie naszym następcom, dzieciom, ich przyszłym rodzinom. Nasze trudy przedłużają trwanie narodu bądź ludzkości. Ale pytanie o sens można rozszerzyć też na rodzinę, naród lub ludzkość. Rodziny w końcu też giną. Narody tracą swoją tożsamość. Ludzkość prawdopodobnie doprowadza samą

siebie do katastrofy. Człowiek z biologicznego punktu widzenia może uchodzić za gatunek, który na skutek własnej ewolucji stał się źle przystosowany. Podobnie jak jeleń wielkorogi, któremu rogi tak się rozrosły, że musiał wyginąć, tak człowiekowi mózg się rozrósł w różne strony, nie służące przetrwaniu, że nie tylko najpewniej doprowadzi do zagłady własny gatunek, ale wyniszcza przy tym setki innych gatunków, które mogłyby spokojnie istnieć w biologicznej równowadze, gdyby człowiek im nie przeszkodził. Na naszych oczach zwiększa się ilość chorób tzw. cywilizacyjnych. Ludzie zatruwają własne środowisko. Obniża się jakość życia całych mas mieszkańców Ziemi. Badanie czysto biologiczne naszego losu nie daje poczucia sensu ludzkiego życia. Czy może budzić entuzjazm ekspansja genów, gdy na końcu drogi jawi się widmo klęski?

W różnych kulturach i w różnych epokach wizja sensu życia przedstawiała się bardzo rozmaicie. Dawniej tworzono ją w oparciu o myślenie obrazowe, przy którym sceny wyobrażeniowe były symbolami, archetypicznymi ujęciami tego, co dziś próbujemy uchwycić pojęciowym dyskursem. Dyskurs ten bywa jednak równie zawodny, jak mitologiczne obrazy.

Koncepcje religijne powstały w epoce, gdy we wszystkich kulturach przeważało myślenie obrazowe. Pojawienie się dyskursywnego myślenia, opartego na dosłownym traktowaniu sensu słów, powoduje kryzys religijnego mitu. Powstanie buddyzmu sygnalizuje już zaczątek takiego kryzysu. Starcie tych dwóch różnych dróg myślowych najwyraźniej widać w starożytnej Grecji, gdzie dyskursywne myślenie najwcześniej przybrało dojrzałą postać; na jego gruncie rodzi się świadoma krytyka religijnego mitu. Krytyka ta operuje dyskursem, który w tym czasie mógł uchodzić za naukowy. Autor grecki rozumuje na przykład: gdyby krokodyle miały swoich bogów, to wyobrażałyby ich sobie na podobieństwo krokodyli. Dziś jednak wiemy znacznie więcej. Wiemy, że takie „gdybanie" należy do czysto literackich fikcji. Krokodylom lub jakimkolwiek zwierzętom nie jesteśmy w stanie przypisać wyobrażeń twórczych, fantazji wyobrażeniowej ani pojęciowych konstrukcji charakterystycznych dla ludzkich poglądów. Kot nie wyobraża sobie, co będzie robił za godzinę. Nie planuje, że teraz się prześpi, a potem będzie łowił myszy. Nie postanawia pójść na polowanie lub zostać w domu. Człowiek ma wyjątkową strukturę intelektualną wśród wszystkich istot żywych.

Dziś przeto pytamy: J a k i s e n s m a i s t n i e n i e t a k w y s z u k a n e j u m y s ł o w o ś c i istot ludzkich? Czy taki sam jak istnienie innych gatunków, które nie posiadają tego życia intelektualnego?

Oczywiście, człowiek stawiający sobie pytanie o sens już w samej formule pytania przekracza granicę bezpośrednich danych. Ekstrapolujący charakter pytania sam przez się suponuje ekstrapolującą odpowiedź i do niej nakłania. (Psychiatra Victor E. Frankl twierdzi, że pytanie o sens jest już pytaniem religijnym.) To wychodzenie poza codzienność charakteryzuje ludzkość co najmniej od kilku tysiącleci.

Albo więc sens świata jest bardzo ubogi i wyczerpuje się w tym, co jest stwierdzalne, ale nietrwałe, a człowiek jest tak przewrotnie urządzony, że sam siebie często oszukuje, żeby wytworzyć sobie poczucie głębszego sensu, albo też istnieje coś więcej, co jest trwałe, ale niestwierdzalne bezpośrednio.

3. FORMUŁY WIARY

Szukanie przepisu na życie – zarówno na jego rozumienie, jak i na sensowne nim kierowanie powiązane z jego rozumieniem, czyli teoria życia i wizja sensu istnienia – to zasadnicza rola refleksji zawartej tak w mitach religii pierwotnych, jak i w dzisiejszym wyszukanym dyskursie światopoglądowym, prowadzonym przez zawodowych intelektualistów. Zasadniczym spostrzeżeniem w tej dziedzinie jest stwierdzenie historyczne, że: wizja sensu najczęściej przybiera postać odniesienia naszego życia do czegoś transcendentnego, czyli przekraczającego nasze istnienie.

Następna dość fundamentalna refleksja antropologiczna dotyczyć może pewnej wewnętrznej logiki takiej wizji. Wydaje się mianowicie, że konsekwentne myślenie o powyżej naszkicowanym charakterze, raz rozpoczęte i prowadzone w określonej kulturze intelektualnej ma swoją logikę. Zmierza na ogół w wyraźnie określonym kierunku. Prowadzi mianowicie do refleksji, że życie musi wypełnić jakąś miarę swojego rozwoju, ludzkie wzajemne odniesienia mają swój idealny wzorzec, w którym następuje ich doskonałe wypełnienie. Jeśli wzorzec nie zostaje urzeczywistniony, musi istnieć coś, co równoważy ów brak doskonałości. Wizja sensu tworzy więc program dla całej rzeczywistości. W wizji tej znajduje się też miejsce dla różnych możliwości realizujących naszą wolność. W ten sposób uzyskujemy ogólny schemat intelektualny, pod który mogą podpadać różne religie.

Pojawienie się pojęcia doskonałości w powyższym rozumowaniu ma swoje poważne metodologiczne konsekwencje. Ludzka zdolność i skłonność do oceniania prowadzi do szukania sensu wszechobejmującego i doskonałego. Sens doskonały może płynąć tylko z głęboko ludzkiej, czy mówiąc inaczej, z najdoskonalszej ludzkiej reakcji na ludzkie czyny i ludzki los. To bowiem, co jesteśmy w stanie zaobserwować w całej otaczającej rzeczywistości jako reakcje doskonałe, są to niektóre ludzkie zachowania, niektóre ludzkie sposoby reagowania na ludzki los. Dlatego to, co wyobrażamy sobie jako czynnik transcendentny, wyobrażamy sobie przez porównania z tymi cechami lub elementami ludzkiego bytu, które cenimy najwyżej. Metodologiczny antropomorfizm religijnego myślenia, w szczególności pojęcie osobowego Boga, staje się więc logiczną koniecznością.

Przekonania religijne obok swoistej treści posiadają też bardzo istotną swoistość psychologiczną określaną terminem wiara. Wiara jest swoistą dyspozycją psychiczną do podjęcia ryzyka uznania sensu zakotwiczonego w czymś

nieznanym i niestwierdzalnym bezpośrednio. Ryzyka wiary nie daje się podjąć bez owej ukrytej dyspozycji, która albo się pojawia w psychice jednostki, albo się nie pojawia.

Wiara religijna w najszerszym sensie jest uznaniem, że istnieje niewidoczny, trwały element porządkujący i dający niezniszczalny sens życiu ludzkiemu, a moralnie dobremu życiu w szczególności.

Dla wielu ludzi dopiero uznanie czegoś wyraźnie przekraczającego wymiary codziennego życia pozwala uczynić w pełni sensownymi wszystkie wysiłki i cierpienia ponoszone zwłaszcza dla nadania moralnego kształtu życiu własnemu oraz życiu zbiorowemu, postępowaniu własnej grupy społecznej.

Oto na przykład instrumenty demokracji nie zawsze są najkorzystniejsze dla przedłużenia życia narodu i rozszerzenia jego bogactwa. Natomiast są wyrazem szacunku dla wszystkich obywateli. Realizują więc pewną jakość życia, która daje moralne zadowolenie, ale specjalnie dla życiowej ekspansji lub przedłużania istnienia narodu nie musi być przydatna.

Zadowolenie moralne, poczucie, że się postąpiło moralnie dobrze, że się kogoś uratowało lub nie skrzywdziło – przeżycia takie obecne były w ludziach, jak się wydaje, zawsze. Można uważać, że zadowolenie moralne jest samo w sobie cennym przeżyciem i nie wymaga dalszego odesłania. Natomiast sprzyja ono uznaniu intelektualnej konstrukcji, że sens ludzkich doświadczeń nie wyczerpuje się w tym, co obserwowalne w widzialnym świecie, że więc wartość dobrego czynu wykracza jak gdyby poza obserwowalne skutki, że dobry czyn tworzy coś, co przekracza sens biologicznego istnienia, a co zachowuje swoją trwałość pomimo przemijalności form życia.

Dziś u niektórych ludzi prawdopodobnie istnieje przeżycie wiary jeszcze bardziej abstrakcyjne i niedopowiedziane. Coś takiego, jakby wiara lub religia agnostyczna, nieskonkretyzowana w postaci jakiejkolwiek hipotezy o Bogu bądź życiu przyszłym, polegająca jedynie na jak gdyby niejasnym przeczuciu, że wszystkie bezinteresowne świadectwa prawdy, szacunku dla innych lub dobroci mają wartość głęboko zakorzenioną w jądrze struktury świata, zakorzenioną w sposób, który przekracza nasze ziemskie pojmowanie. A więc, że wydarzenia życia i możliwe dalsze przebiegi zjawisk obserwowalnych nie wyczerpują prawdy o świecie, nie dopowiadają wszystkiego. Że wizja materialistyczna nie jest wizją pełną; a do pełnej wizji powinno należeć coś, co wiązałoby nasze istnienie z nieprzemijającą wartością dobrego czynu. To coś, można uważać, nie daje się porządnie wyrazić w językach, którymi operujemy, bo języki te zostały stworzone do opisów praktycznych sytuacji życia i praktycznych działań zanurzonych w codzienności.

Dziś wiemy, że nasze schematy myślowe nie przystają dobrze ani do prawdziwej struktury materii, ani do struktury ducha. Ścisłość naszego języka dobra jest tylko dla skali naszego codziennego doświadczenia w praktycznych sprawach życia. To, co przekracza tę ludzką skalę codzienności, narażone jest na

zwyrodnienia fantazji lub uproszczenia umysłu. Jesteśmy w tym życiu zanurzeni w materialnej codzienności. Chciałoby się powiedzieć: „reszta jest milczeniem". Ale to milczenie nie jest puste, ono żyje naszymi czynami. Język naszych codziennych uczynków jest najpewniejszy. W tym języku będą stały przed nami zadania, póki siły nasze nie wyczerpią się do końca. Językowe odbicie prawd ducha zawsze kuleje. Ale czyny są konkretne i nasza praktyczna odpowiedź staje się jednoznaczna.

Nie chcę twierdzić, że tak nieskonkretyzowana wiara religijna jest najlepszym czy jedynie poprawnym intelektualnym ujęciem religijnych problemów. Uważam tylko, że w obecnej intelektualnej kulturze świata przekonania wyżej opisane są jedną z możliwych postaci intelektualnego ujęcia religii.

Tego typu abstrakcyjna postać „wiary" religijnej czy pseudo-wiary mogła się wytworzyć oczywiście dopiero wtedy, gdy ludzki język i sposób myślenia osiągnęły poziom abstrakcyjnego dyskursu. Tę sytuację tradycyjne religie powinny wziąć pod rozwagę, jeśli nie chcą stracić kontaktu z przeżyciami współczesnych intelektualistów. Profesor Tadeusz Kotarbiński, założyciel Towarzystwa Ateistów i Wolnomyślicieli, opowiadał, że czasem wstępował do kościołów z nadzieją, że znajdzie coś dla siebie. Zawsze spotykał się ze sformułowaniami, które go odrzucały.

Wielu ludzi szuka właściwego sposobu wyrażenia swoich intuicji dotyczących sensu życia w ogóle i sensu różnych wydarzeń. Ludzie szukają w tym zakresie inspiracji z różnych źródeł. Każdy sposób wyrazu tych intuicji operuje porównaniami. Porównania wywołują różny rezonans u różnych ludzi w zależności od ich indywidualnych doświadczeń oraz w zależności od stopnia wciągnięcia w pewną sferę kultury. Bez porównań, analogii, nie umiemy skierować swojej uwagi na różne rzeczy wykraczające poza codzienność. Ze względu na stosowanie analogii myślenie religijne przypomina myślenie artystyczne, poetyckie. Kiedyś zresztą sztuka łączyła się z religią bardzo ściśle. Dziś obok sztuki wielkiej jest też sztuka, która jest jedynie ozdobą życia bądź rozrywką. Wielka sztuka jednak zawsze dotyka czegoś rzeczywistego, co nas przekracza, a co daje się przybliżyć tylko drogą porównań, aluzji i alegorii.

4. DIALOGOWY CHARAKTER RELIGII

Gatunek Homo sapiens powstał co najmniej kilkaset tysięcy lat temu, być może kilka milionów, i przeważający okres tej długiej, a nie znanej dokładnie historii żył w prymitywnej kulturze zbieracko-łowieckiej. Od początku wykorzystywał swoje potencje intelektualne dla poprawy swego bytu, dzięki czemu potencje te dalej rozwijał.

Ludzie dawnych epok nie posiadali takich struktur intelektualnych, jakie mamy dziś. Nie umieli formułować pytań, jakie my dziś stawiamy. Ale na te same, jak gdyby wyczuwane intuicyjnie pytania odpowiadali w ramach najbar-

dziej abstrakcyjnych i najlepiej rozwiniętych struktur intelektualnych, jakie posiadali. Dziś wiemy, że pierwszą względnie abstrakcyjną i wysoce rozwiniętą pierwotną strukturą pojęciową była struktura pokrewieństwa, relacji rodzinnych i zależności międzyludzkich. Dlatego najwcześniejsze mity religijne sens życia kodowały w języku symbolicznych wydarzeń operując plastycznymi przedstawieniami mitycznych postaci, ich związków ze sobą, ich dziejów i dziejów ich rodzin.

Język rodzinnych perypetii bogów był pierwszym abstrakcyjnym językiem głębokiego sensu świata. A ludzie w oparciu o swoje głębokie wyczucie sensu selekcjonowali produkty swojej wyobraźni pozostawiając w przekazie kulturowym tylko te mity, które wyrażały to, co było najgłębsze.

Późniejsze, bardziej abstrakcyjne wielkie systemy religijne operują pojęciowymi strukturami rozwiniętymi przez pewne kręgi kultury, grupy lub historyczne osoby, jak Abraham, Mojżesz, Jezus, Mahomet, Zaratustra, Budda, dawni chińscy nauczyciele. Każda z tych osób, jak się wydaje, wyraźnie intelektualnie przekraczała swoje środowisko i wnosiła do myślenia religijnego swego otoczenia nową jakość.

To, co łączy najbardziej prymitywne wyobrażenia religijne z wyobrażeniami religijnymi późniejszymi, a zwłaszcza z wyobrażeniami religii monoteistycznych, da się opisać jako życie zwrócone wobec kogoś – lub życie przed czymś bądź przed kimś – kto jest świadkiem wszystkiego, wszystko widzi, zna wszystkie uwarunkowania, wszystko wie, wszystko osądza, ale wszystko rozumie prawdziwie, najlepiej.

To, co powiedziałem wyżej, są to porównania rzutowane w nieznane. Wiara religijna polega na przekonaniu, że to nieznane istnieje naprawdę i podejmuje z nami realny dialog. Wciąga w ten dialog tak jednostki, jak i narody. Nikomu nie pozwala się wyłączyć. Każdemu stawia pytania w języku jego czynów i w zależności od stopnia jego rozwoju.

Porównania powyższe konstruują antropomorfizującą wizję rzeczywistości suponowanej. Antropomorfizm, jak to już zaznaczyliśmy w poprzedniej części, jest jednak całkiem uzasadniony. Jeśli w ogóle ktoś przyjmuje, że istnieje rzeczywistość niezależna, która nas przerasta, to porównania jej dotyczące mogą być tylko porównaniami do tego, co w rzeczywistości postrzeganej jest najdoskonalszą, najbardziej złożoną, czy najdoskonalej złożoną niezależną strukturą regulacyjną. Jako struktura samoregulująca o najdoskonalszym stopniu złożoności jest postrzegany sam człowiek. Dlatego Bóg zostaje opisany na podobieństwo człowieka, stosunek między Bogiem a człowiekiem – na podobieństwo stosunku między człowiekiem doskonałym a człowiekiem niedoskonałym pozostającym w zależności od doskonałego. Doskonały wszystko wie, wszystko rozumie, wszystkim współczuje. Wszystko kocha. Wszystkim pomaga w dobrym. Akceptuje wszystko, co dobre, nie akceptuje niczego, co niedoskonałe. Rozdziela ten świat na dobro i zło i każe się opowiedzieć po jednej

stronie. Ale też pomaga w opowiedzeniu się po stronie dobra. Wychowuje, ale nie odbiera wolności. Ma szacunek dla człowieka i uznaje jego niezależność. Jednakże robi wszystko, co możliwe, dla jego dobra – bez odbierania mu ostatecznej swobody wyboru. Antropomorfizacja perfekcjonizująca, czyli przypisująca Bogu wszystkie doskonałości ludzkie w sposób maksymalnie spotęgowany, jest jedyną filozoficznie konsekwentną metodą teologicznego myślenia.

Przy tej metodzie naturalne jest też przyjąć, że w ramach troski wychowawczej w stosunku do ludzkości Bóg ingeruje w rozwój całej ludzkości, ale tylko w taki sposób, który nie odbiera ludziom ich zasadniczej wolności kształtowania swego istnienia w istotnych sprawach. Dlatego rozwój światopoglądu ludzi, a zwłaszcza rozwój religijny, traktowany jest przez wiele religii jako spowodowany przez specjalną ingerencję Boga w nasze poznanie, czyli tzw. objawienie. Takie jest przede wszystkim stanowisko trzech religii abrahamicznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, mających wspólną genezę i w dużym stopniu wspólne wyobrażenie Boga jako Stwórcy, Opiekuna i Sędziego ludzi. Tymi głównie religiami zajmował się będę w dalszym ciągu. Zasadniczą jakością życia wyznawców tych trzech religii jest życie przed Bogiem, który wie wszystko, i wobec Boga, który wszystko osądza, ale jest Litościwy i Miłosierny, jak deklaruje każda sura Koranu i opowiada każda księga Biblii.

W miarę rozwoju dyskursywnego myślenia to wyobrażenie Boga ewoluuje w kulturach narodów chrześcijaństwa, judaizmu i islamu, ale zasadnicze elementy życia w dialogu z Czymś lub Kimś realnym, kto nas przerasta, pozostają niezmienione.

Dialog Boga z człowiekiem jest przede wszystkim dialogiem indywidualnym. Bóg każdemu stawia zadania. Nie są to nigdy zadania czysto zewnętrzne, polegające na zmienianiu otoczenia. Są to zawsze też zadania wewnętrzne, polegające na wewnętrznym wysiłku. Bóg nie potrzebuje urzędników siedzących w fotelach lub sprawnych organizatorów, którym łatwo przychodzi obmyślać przy kawie nowe wspaniałe akcje. Bóg potrzebuje tych, którzy się w sobie męczą, przełamują własne ułomności, otwierają swoje skamieniałe serca, osiągają wyższy stopień doskonałości. Jakże wielu chciałoby być sprawnie działającymi maszynami w ręku Boga lub (mówiąc w języku świeckim) realizatorami konieczności dziejowych. Ale Bóg człowieka szanuje bardziej, stawia przed nim stale coś do wyboru i czeka na odpowiedź. Człowiek zwykle wybiera nie najlepiej i Bóg ponawia wezwanie. Często czeka, aż człowiek dojrzeje i pomaga mu w dojrzewaniu. Złe decyzje człowieka stara się też wykorzystać, jak gdyby naprawiając to, co człowiek popsuł.

Ale jest też dialog zbiorowy Boga z narodami i z całą ludzkością poprzez wybrane jednostki i grupy. W tym dialogu Bóg dostosowuje się do mentalności ludzi. Wyzwania intelektualne uznane za objawienia pozostają w ramach określonej mentalności narodu i kręgu kultury. W tych wyzwaniach ułomność

ludzkiego pojmowania stwarza osobny moment wewnętrznej próby dla naszej otwartości umysłu i serca.

5. POCZĄTKI HISTORYCZNEGO DIALOGU BOGA Z CZŁOWIEKIEM

Jedną z ważnych perspektyw, jaką człowiek dzisiejszy może przyjąć w porównaniu do ludzi dawnych epok, jest perspektywa historyczna w najszerszym sensie, a w niej perspektywa intelektualnego rozwoju ludzkości, którą przyjęliśmy w poprzedniej części.

Ludzkość rozwija się drogą swoich naturalnych doświadczeń. Ale można przypuścić, i przypuszczenie to jest istotne dla religijnego punktu widzenia, że w ten naturalny rozwój ludzkości wplata się czynnik drugi, niezależny od ludzkiego, czynnik nadprzyrodzony.

Wiara religijna wydaje się dyspozycją, której pojawienie się, jak to już zauważyliśmy, jest niezdeterminowane i nie zależy też w pełni od woli jednostki. Można przeto uważać, że wszelka wiara religijna (powiedzmy węziej: skierowana ku dobru – żeby wykluczyć kulty prowadzące do destrukcji sensu życia, na przykład do zbiorowych samobójstw) jest darem Boga dla jednostki. Stąd w prymitywnych tzw. pogańskich religiach można się też dopatrywać boskiej ingerencji dostosowanej do mentalności ludzi dawnych epok.

Spośród bardziej rozwiniętych systemów religijnych systemy monoteistyczne są najkonsekwentniejszymi logicznie przedstawieniami religijnych intuicji. Filozofowie greccy doszli racjonalnie do monoteizmu, ale ich przekonania nie wpłynęły na zmianę politeistycznego kultu starożytnej Grecji. Z religijnego punktu widzenia można by powiedzieć, że Bóg nie czekał na pełną filozoficzną dojrzałość ludzi lub pojawienie się zawodowych filozofów i zaszczepił w plemieniu Abrahama monoteistyczny kult i ściśle monoteistyczną wiarę, gdy tylko wytworzyło się, jak można przypuszczać, po raz pierwszy w dziejach ludzkości, w kulturze staro-chaldejskiej (z której wywodził się Abraham) pojęcie Boga najwyższego. Dla zaszczepienia w ludziach ściśle monoteistycznej wiary została wybrana droga nie filozoficznego dyskursu, ale osobistego nadprzyrodzonego kontaktu z Bogiem jedynym i osobowym, którego jedyność manifestuje się przez objawianą wszechmoc Jego Osoby, a ludzkie zaangażowanie realizuje się w pełnieniu Jego Woli. Dla pełnego przeżycia tej wiary ród wybrany zostaje wyizolowany i przekształcony w osobny politycznie niezależny naród.

Grecy, gdy „odkryli" Żydów, określili ich jako naród filozofów[1]. Oczywiście, religia Izraela była czymś znacznie więcej niż filozofią. O wszechmocy

[1] Jest to świadectwo Megastenesa z przełomu IV i III wieku. Informację zawdzięczam Annie Świderkównie. Por. też jej książkę: *Bogowie zeszli z Olimpu: bóstwo i mit w greckiej literaturze świata hellenistycznego*, Warszawa 1991, s. 273.

Boga Żydzi dowiadywali się nie przez logiczne wywody, ale przez osobiście dotykające ich fakty.

Dziś patrząc na dzieje ludzkości szukamy uniwersalnego sensu wydarzeń. To, co się jawi jako prawda, jest w swej istocie prawdą dla wszystkich. Ludzkość jest jedną rodziną. Mogą istnieć kulty różnorodne i zwyczaje miejscowe, ale prawdy są uniwersalne. Różne religie można uważać za współistniejące w sposób niekonkurencyjny tylko wtedy, gdy jesteśmy w stanie sobie pomyśleć, że są jedynie odmianami jednej religii, jednoczącej cały rodzaj ludzki w jedną wspólnotę czczącą tego samego jedynego Boga. Taki obraz ludzkości zjednoczonej we wspólnej prawdziwej religii pojawia się dopiero u proroków mesjanistycznych. Łączy się on logicznie z misyjnym powołaniem Abrahama. Wizja ta i powołanie misyjne zostają potem rozwinięte w chrześcijaństwie i islamie. Natomiast takie rozumienie powołania przekraczało możliwości intelektualne Abrahama i jego rodziny. Wyobrażenie ludzkości zjednoczonej we wspólnej wierze w jedynego Boga było strukturą poznawczą wykraczającą poza system pojęć pierwszych ojców religii Izraela. To, co oni byli w stanie zrozumieć, to była intymna więź przez nich czczonego jedynego Boga z nimi, którzy starają się być mu wierni. Ta więź osobista zwana przymierzem była rozumiana jako ich własność. A wyobrażenie, że może ona stać się powszechnie dostępną Łaską, która rozlać się powinna po całym świecie, przekraczało ich mentalność. Dziś jednak trudno patrzeć na początki religii Abrahama inaczej niż jako na pierwszy etap obustronnie świadomego dialogu Boga z całą ludzkością. Etap, na którym Bóg daje wszystko, co może, bez ograniczania wolności człowieka, oraz pokazuje człowiekowi wszystko, co człowiek w owym czasie był zdolny pojąć.

Podobnie, jak się wydaje, należy patrzeć na inne, późniejsze wydarzenia religijne.

Drugi wielki etap dialogu Boga z ludzkością to wyjście plemienia izraelskiego z Egiptu. Lud Izraela jest wtedy cywilizacyjnie znacznie bardziej rozwinięty i Bóg powołuje go do nowej drogi. Przygotowuje go przez samo wyjście z Egiptu, po czym pod górą Synaj wskazuje mu podstawowy moralny sposób życia, jakim powinien odznaczać się lud Boga. Wtedy ujawnia się ludzka niedostateczność. Lud przymierza nie zdobywa się na konsekwentne podążanie drogą moralnej doskonałości wskazanej przez Boga. Izraelici mają swobodę decyzji jak wszyscy ludzie. Chociaż moralny ich upadek można uważać za fakt historyczny, to ma on jednak także sens symboliczny, jest obrazem słabości ludzkiej woli. Jest obrazem ułomności realnej kondycji ludzkiej analogicznym do znacznie bardziej symbolicznego obrazu upadku Adama i Ewy w raju.

Wtedy wielki reformator życia Izraela Mojżesz wprowadza pewną namiastkę moralności, znaną już w owej epoce, mianowicie stanowione prawo karne, które wśród zachowujących moralne przykazania byłoby oczywiście

zbędne. Poza tym prawo karne stanowi pewne uproszczenie, można nawet powiedzieć profanację moralności. Prawo Mojżeszowe, na przykład przez podobnie sformułowaną sankcję, zbyt słabo różnicuje wartość czynów zależnych od ludzkiej intencji i pomyłek, wydarzeń niezawinionych albo nawet takich, których aktorami są zwierzęta. Poza tym za zniszczenie ludzkiego życia i za wiele innych przewin nakłada karę również w postaci zniszczenia ludzkiego życia. Dzisiaj mamy często wrażenie, że sama egzekucja kary jest czymś przeciwnym moralnej doskonałości, bo jawi się jako wyraz zemsty dobrych nad złymi. Również samo stosowanie przemocy, niezbędne przy egzekwowaniu prawa, jest czymś dalekim od ideału doskonałości. Stan moralnej doskonałości wyobrażamy sobie jako twórcze realizowanie wolności, a nie jako podporządkowanie przymusowi prawa.

Pod górą Synaj następuje dramatyczne starcie się objawionego ludziom ideału moralnego z ludzką niemożnością nie tylko podążania za tym ideałem, ale nawet jego zrozumienia. Doskonałość wykluczająca rewanż i przemoc ze społecznego życia przekraczała możliwości ludzkiej wyobraźni. Przekracza ona i dzisiaj nasze wyobrażenie o możliwości realnego urządzenia społeczeństwa w sposób trwały. Bóg proponuje jednak człowiekowi duchowy porządek życia. Zapewnia przy tym o swojej nadprzyrodzonej opiece. Człowiek nie jest jednakże w stanie uwierzyć. Bardziej wierzy w prawa tego świata niż w obietnice Boga. Na absolutną wiarę zdobywają się czasem tylko nieliczne jednostki. Zdobył się na nią Abraham. Ale w większym społeczeństwie wiara taka jest nieprawdopodobna. Życie w porządku duchowym wymaga duchowej aktywności, stałego przedkładania wartości duchowych nad wartości witalne. Człowiek rzadko potrafi wytrwać w takim duchowym napięciu. Natomiast prawo karne jest działaniem w sferze wartości witalnych. Za duchową niewierność nakłada witalną sankcję. Sankcja jest zawsze pewnym witalnym ograniczeniem, pewną deprywacją witalnej sfery. Przez umniejszenie ekspansji ludzkiej witalności jakby rozszerza sferę ducha. Często jednak czyni to bardzo powierzchownie.

Lud Izraela był wychowywany przez Boga w stałym z Nim dialogu. Była mu powierzona misja przechowania prawdziwej monoteistycznej wiary w politeistycznym świecie. Sens tej misji – wydaje się – uzyskuje swoją pełnię tylko przy perspektywie rozszerzenia tej wiary i istotnego moralnego jej przesłania dla całej ludzkości.

W dialogu Boga z Izraelem uwydatniają się wszystkie istotne momenty dialogu Boga z każdym człowiekiem. Bóg powołuje ludzi do doskonałości. Człowiek nie zdobywa się na tę doskonałość albo zdobywa się na nią tylko w małym zakresie. Brak doskonałej odpowiedzi ze strony człowieka ma jakby dwie osobne przyczyny: niedostatek dobrej woli oraz niemożność zrozumienia tego, co istotne. Brak dobrej woli spotyka się z potępieniem, natomiast brak pojmowania spotyka się z wyrozumiałością. Bóg jakby uznaje to, że Izrael nie

pojmuje dostatecznie szeroko i duchowo swojej misji religijnej i odkłada na później jego dalsze powołanie misyjne. Bóg też jakby uznaje, że życie bez przemocy wykracza poza możliwość pojmowania prowadzonego przez Niego ludu i dopuszcza do ustanowienia okrutnego prawa, do krwawej agresji na Kanaan i zdobywania przez Izrael swoich terenów często w okrutny sposób. Lud wierzący nie odróżnia dobrze tego, co jest mu nakazane, od tego, co jest przez Boga dopuszczone jako zachowanie niedoskonałe, ale najlepsze z tego, na co było stać danych ludzi w ich aktualnej kondycji. Dlatego pisarz religijny spisujący wiarę ludu, relacjonuje w tej samej poetyce przykazania moralne z góry Synaj, mojżeszowe prawo karne, zdobywanie Kanaanu i walkę w obronie zdobytych terenów. Ale my dziś zdajemy sobie sprawę z różnic w doskonałości ludzkich zachowań i żadnej agresji nie traktujemy jako czynu doskonałego. Potrafimy sobie bowiem wyobrazić poświęcenie siebie i własnego interesu dla drugich zamiast walki o swoje przeżycie i swój interes, zarówno indywidualny, jak i zbiorowy. Poświęcenie siebie uznajemy za czyn doskonalszy niż walkę o swoje dobro. Izraelici mogli byli z przykazania „nie zabijaj" wyciągnąć takie wnioski, ale w owym czasie nie byli do tego zdolni. Dziś możemy więc jedynie uważać, że tę ich niedoskonałość Bóg uznał za usprawiedliwioną. Niemniej świadomość ta domagała się rozwinięcia i w następnych wiekach w całym kręgu kultury śródziemnomorskiej dokonał się dalszy postęp w rozwoju zarówno wizji świata, jak i pojmowania Boga i moralnej doskonałości.

6. POWSTANIE CHRZEŚCIJAŃSTWA – CIĄG DALSZY DIALOGU BOGA Z CZŁOWIEKIEM

Podstawą intelektualnego pojednania, czy mówiąc skromniej, wzajemnej wyrozumiałości trzech religii abrahamicznych może być zrozumienie ewolucji ludzkiej mentalności, rozwoju abstrakcyjnego myślenia, rozwoju struktur intelektualnych pojmowania świata, a w szczególności zrozumienie odmiennych sytuacji intelektualnych, w których pojawiają się te trzy wielkie religie.

W kulturze śródziemnomorskiej na kilkaset lat przed naszą erą powstają struktury poznawcze obejmujące całą ludzkość. Filozofia grecka stała się strukturą racjonalistyczną, uniwersalną. Demokryt, Platon, Arystoteles, po nich stoicy, Cycero – tworzą zręby nowoczesnej etyki ogólnoludzkiej. Prorocy mesjanistyczni Izraela zaczynają mówić o ogólnoludzkim posłannictwie ich religii, o Bogu przemawiającym w cichości, a nie w gromach burzy i pragnącym miłosierdzia, a nie ofiar. Powstaje pewna przestrzeń intelektualna, którą pod względem religijnym wypełnia chrześcijaństwo przez swój uniwersalizm i równocześnie przez odnowienie, uwznioślenie i uwewnętrznienie ideału moralnego.

Jezus z Nazaretu obok zdecydowanego r o z s z e r z e n i a misji religii abrahamicznej na całą ludzkość inicjuje jeszcze rzecz drugą: p r z y w r ó c e n i e idei religijno-moralnej jej c z y s t o ś c i i w z n i o s ł o ś c i proponowanej przez Bo-

ga w Dekalogu pod górą Synaj. Chrześcijaństwo w wersji Jezusa zawartej w Ewangelii jest religią poświęcenia, pracy dla dobra innych ludzi, miłości bezinteresownej prowadzącej do ofiary, absolutnej wierności i nierozerwalności małżeństwa i niestosowania przemocy. Jezus nakazuje kochać swoich nieprzyjaciół i przebaczać wszelkie krzywdy. Prawdziwi uczniowie Jezusa mają być otwarci na wszystkich, życiowo całkowicie bezbronni, pozbawieni wszelkiej agresywności. Społeczeństwo im jest prawdziwiej chrześcijańskie, tym bardziej jest okaleczalne i narażone na atak lub wyzysk. To prawdziwe, ewangeliczne chrześcijaństwo, jeśli gdzieś zostaje zrealizowane, to trwa tylko dzięki specjalnemu, można powiedzieć cudownemu, zbiegowi okoliczności, a prawdziwi naśladowcy Jezusa prędko giną jako męczennicy. Mimo to idea ewangelicznej doskonałości jakoś nie zanika, przyświeca nam z wysoka i co jakiś czas pociąga poszczególne jednostki.

Kościoły chrześcijańskie mają obowiązek głosić ewangeliczne chrześcijaństwo. Jezus, ich założyciel, to im przykazał. Łatwiej jest oczywiście głosić, niż samemu realizować. Więc Kościoły bardziej głoszą, niż realizują. W ewangelicznym przesłaniu wszystko jest bowiem „na wyrost". Wszystko przekracza ludzką miarę. Wypełnienie przesłania Jezusa jest jakby zobaczeniem Absolutu. „Ten, kto zobaczył Jahwe, musi umrzeć", jak mówi Biblia. Umrzeć dla tego świata, jak dodaje Paweł. Bo może jeszcze jakiś czas żyć (raczej niemal cudem, gdyż wbrew prawom tego świata), ale tak jakby właściwie nie żył.

Żyjąc człowiek ciągle zauważa, jak wiele mu nie dostaje do tego, do czego jest wezwany. Chrześcijanin ciągle więc balansuje *na granicy hipokryzji*. Chybocze się na tej granicy dobry katolik, który kupuje drogi bilet lotniczy do Rzymu, żeby zobaczyć Papieża. Nawet biskup, któremu to nakazują tzw. obowiązki stanu. Oczywiście też i my, tzw. pracownicy nauki, gdy myślimy na przykład o kupnie „nieodzownego" podobno dla swojej pracy komputera. Bo tak urządziliśmy ten świat, że dla nas nieodzowne staje się coś, co jest luksusem, podczas gdy inni umierają z głodu.

Dlatego prawdziwym świętym jest nagi święty Franciszek, a wizja (opisana przez księdza Mieczysława Malińskiego) Franciszka, który dalej prowadzi sklep ojca, handluje suknem, oczywiście bardzo uczciwie, wydaje się nierealna. Jeśli nie zaryzykuje oddania swego płaszcza lub zarobków biednym, nie będzie doskonały. Jeśli zaryzykuje, to splajtuje. Klienci nie będą chcieli kupować u obdartusa, konkurencja go zniszczy, nie będzie miał funduszy na nowe inwestycje, na modernizację zakładu... „Królestwo Boże nie jest z tego świata". I chociaż zadaniem naszym jest właśnie wcielanie Królestwa Bożego w tym świecie, to owo nasze wcielanie w warunkach tego świata okazuje się tylko symbolem, zapowiedzią czegoś, co objawi się może w pełni w „życiu przyszłym", a dziś dla nas pozostaje prawie niewyobrażalne.

Góra Synaj, a potem nauczanie Jezusa, to dwa największe spotkania z Absolutem, których człowiek nie wytrzymał. Dlatego chrześcijaństwo tak

mocno rozwinęło misterium pojednania z Absolutem, obecne zresztą w wielu religiach, w religiach abrahamicznych, oparte na przeżyciu pokory i odwołaniu się do Boskiego Miłosierdzia.

Nic więc dziwnego, że chrześcijaństwo rozwijało się najmocniej w okresach ucisku oraz wśród uciskanych, a gdy stało się religią panującą, wówczas powstało szereg wersji „realnego chrześcijaństwa", w których wiara w zbawczą moc Chrystusa łączy się z troską o ziemską trwałość i przeżycie własnej rodziny, grupy czy narodu. Realne chrześcijaństwo często bardzo daleko odbiegało od ewangelicznego ideału, a narody realnego chrześcijaństwa zabierały innym bogactwa i ziemie, wykorzystywały, a nawet niszczyły inne narody.

7. POWSTANIE ISLAMU – NASTĘPNY WIELKI ETAP DIALOGU

Można uważać, że po Chrystusie wszystko już jest dopowiedziane do końca, nauka moralna i propozycja Boga została wyłożona jasno i stoi przed nami tylko zadanie wykonania, podjęcia wezwania. Zadanie, które okazuje się wyzwaniem ponad siły przeciętnego człowieka, któremu trafiło się, że uwierzył. Ta luka między wezwaniem ewangelicznym a naszym brakiem wcielenia go w życie tworzy przestrzeń intelektualną dla następnej religii abrahamicznej.

Doświadczenie nienadążania za Jezusem przez realne chrześcijaństwo jest dziś dla nas ważnym doświadczeniem historycznym. Splata się ono z doświadczeniem islamu. Islam jest jakby świadomą rezygnacją z ewangelicznej doskonałości, powrotem do akceptacji życia „normalnego", bez wyzwań grożących popadnięciem w hipokryzję.

W sześć wieków po Jezusie Mahomet zbudował trzecią religię abrahamiczną: islam. Żąda on od swoich wyznawców wiary w Boga jedynego, wszechmocnego i miłosiernego, ale nie stawia zbyt wysublimowanych wymagań moralnych. Mahomet od wyznawców islamu nie wymaga takiej doskonałości, jak Jezus. Ogranicza on seksualną dowolność plemion arabskich, ale dopuszcza posiadanie czterech żon (jeśli ktoś może je utrzymać). (Sam ze względów humanitarnych i politycznych, jak mówią historycy, miał ich kilkanaście.) Dopuszcza rozwody z wielu powodów, nakazując jednak zawsze sprawiedliwy rozdział majątku. (Rozwodów nie popierał, a nawet zalecał im zapobiegać.) Nakazuje życzliwość dla innych, ale dopuszcza wojny, agresje i mordowanie niewiernych. Normy islamu w przeciwieństwie do ewangelicznego chrześcijaństwa stwarzają warunki pozwalające na trwałość realnej ludzkiej cywilizacji bez popadania w hipokryzję. Umożliwiają trwałość państwowych struktur. Nie stwarzają wyzwań przekraczających normalne funkcjonowanie wytworzonych cywilizacyjnie struktur społecznych. Pozwalają na życie „zwykłe".

Wszelka trwała ludzka cywilizacja opiera się na przemocy. Ewangelia podważa więc wszelką realną cywilizację. Ewangeliczna cywilizacja miłości nie ma w sobie zalążków ziemskiej trwałości. Opiera się na stałej twórczości

Ducha, która nie daje się ująć w żadne instytucjonalne formy. Cywilizacja ewangelicznej miłości to cywilizacja stałego maksymalnego napięcia. Na takie napięcie przeciętny człowiek jest zdolny zdobyć się tylko w nielicznych chwilach swego życia. Ewangeliczne chrześcijaństwo jest powołaniem do heroizmu. Chrześcijanin nie decydujący się na heroizm, żyje w ciągłym poczuciu niedorastania do wyznaczonych zadań.

Chrześcijanin niedoskonały może mieć nadzieję na zbawienie, ufając w Boskie Miłosierdzie. Islam rozwijając cywilizację życia realnego, rozwija też znacznie wiarę w Boskie Miłosierdzie.

Dla wielu wyznawców islamu post ramadan jest poważnym przeżyciem oczyszczającym. Prawdziwe jego dobre skutki odczuwa ten, kto post cielesny łączy z duchowym oczyszczeniem: z pojednaniem ze wszystkimi, z którymi był zwaśniony. Poza tym w potocznym przekonaniu głównym rodzajem bohaterstwa przewidzianym w islamie jest bohaterstwo wojenne w walce z niewiernymi. Mahomet jednak wydaje się zdawać sobie sprawę, że ten typ bohaterstwa nie wykracza poza pewną naturalną obronność i agresywną ekspansję, która sama w sobie nie stanowi wartości duchowej. Dlatego też Mahomet wracającym z wojny głosił, że teraz dopiero zacznie się dla nich prawdziwy, duchowy dżihad oparty nie na walce z niewiernymi, ale na dążeniu do moralnej poprawy swego życia.

Jednakże spośród wszystkich tekstów uznawanych za natchnione, moralne doskonalenie swojego życia najgłębiej psychologicznie opisują wskazania Biblii, przede wszystkim Dekalog i kazania Jezusa. Są one przy tym znacznie logicznie precyzyjniejsze niż poetyckie formuły Koranu. Chrześcijaństwo głosi cnoty nieekspansywne, lecz całkowicie bezinteresowne, nieprzynoszące życiowego sukcesu, bohaterstwo ciche, nadstawienie drugiego policzka, ustąpienie temu, kto prosi, poświęcenie dla opieki nad cierpiącymi, solidarność i podnoszenie na duchu ciemiężonych, wytrwanie całe życie w trudnym małżeństwie, znoszenie niesprawiedliwości i prześladowań, uczciwość przynosząca straty.

Mahomet zamiast do ideału moralnego wrócił do koncepcji prawa, od której chrześcijaństwo odeszło. Islam (może podobnie jak judaizm) wiąże moralność z prawem, podczas gdy chrześcijaństwo wyraźnie odróżnia moralność – jako coś, co w istocie swej zależy od dobrej intencji – i prawo stanowione będące narzędziem społecznego życia, ułomnym jak każde ludzkie narzędzie. W tym też wyraził się cywilizacyjny realizm Mahometa: niestawianie ludziom zbyt wysoko poprzeczki, wymaganie tylko tego, co niezbędne dla trwałości społecznej struktury. Ale za to społeczność cała pilnuje prawa. Istnieją kraje islamu, w których nie ma tego typu przestępczości, jak np. nieuczciwość i prostytucja, jakie panują w krajach o zasięgu chrześcijaństwa.

Patrząc na dzieje można uważać, że Bóg akceptuje islam jako styl życia, który bywa moralnie uczciwy i bywa też dla ludzi żyjących w tym kręgu kultury najlepszą formą życia, na jaką ich stać.

Do religijnego spojrzenia na życie należy przypuszczenie, że cała ludzka perspektywa sensu jest darem, który przychodzi z zewnątrz, że ludzkość bez Objawienia, zostawiona pod względem poznania swojemu własnemu losowi, żyłaby znacznie bardziej ubogo, poza perspektywą sensu. Perspektywa ta nie jest jednak ograniczona do jednego języka i jednego sposobu myślenia. Dzisiaj wszakże, gdy powstaje wspólna kultura intelektualna całej ludzkości, musimy szukać sformułowań, które mogą zostać w tej kulturze powszechnie przyjęte.

8. WSPÓLNA NADZIEJA

Wszyscy wyznawcy trzech religii abrahamicznych liczą na boską Litość i Miłosierdzie. Chrześcijanie może najbardziej, bo czują, że do nich jest skierowane najwięcej wyzwań, których nie podejmują. Mając świadomość większej ilości cennych rodzajów życia, tworzą więcej pozornych sposobów ich osiągania. Żyją bardziej w samooszukiwaniu się i hipokryzji. Z drugiej strony wśród tych, którzy widzą więcej wyzwań, więcej trafia się takich, którzy ostatecznie je podejmują i stają się świadectwem realizacji wartości.

Wszystkie trzy religie mają swoje wersje „realne", polityczne, w których dążenie do zbiorowego dobrobytu i narodowej ekspansji podporządkowują sobie religijne przeżycia. Obrzędy i wierzenia religijne zaczynają wówczas pełnić bardziej funkcję czynnika grupowej identyfikacji niż inspiracji do dobrego życia i ofiarnego działania.

Można jednak przypuszczać, że tak jak trzy tysiące lat temu Bóg patrzył z litością na tych, którzy w Izraelu nie byli w stanie pojąć właściwej drogi życia, podobnie i później, Bóg z wyrozumiałością traktuje różne czyny zarówno Izraelitów, chrześcijan jak i muzułmanów, które płyną z braków w pojmowaniu właściwego sposobu postępowania. Natomiast na pewno nie akceptuje świadomych złych decyzji.

Dla ludzi wierzących tych trzech religii istotnym problemem jest: jak Bóg ocenia ludzkie czyny i sposoby życia?

Zarówno Boże Miłosierdzie, jak i Boża Wiedza przekraczają całkowicie nasze ludzkie domysły.

Przypomnijmy prawdy podstawowe. Bóg wzywa wszystkich. Każdemu ukazuje krok następny, jaki może uczynić, żeby postąpić w kierunku doskonałości. Ale też nad każdym się lituje. Każdemu zostawia przy tym swobodę wyboru. Nikogo nie przymusza do pójścia proponowaną przez siebie drogą. Jeśli objawił się Szawłowi w sposób, który można uznać za zniewalający, to dlatego, że Szaweł chciał być doskonały i tylko nie rozumiał właściwej drogi. Była w nim dobra wola. Ale nie wiedział, że dobro jest właśnie w tej nauce, którą zwalczał. Bóg zna podstawowy kierunek woli każdego człowieka. Każdy ma swobodę wyboru i każdy jest przedmiotem litości i miłości. Nie jesteśmy w stanie pojąć sytuacji, którą można by nazwać „dylematem Boga", dylema-

tem między szacunkiem dla ludzkiej decyzji a Miłosierdziem broniącym człowieka przed tym, co sam wybiera. Jest tajemnicą, jak Bóg godzi szacunek dla ludzkiego wyboru, który może być wyborem złym, z troską o dobro każdego człowieka.

Można powiedzieć szerzej: wszyscy wierzący w jakikolwiek sposób w sens rzeczywistości, stoją przed podobnymi wyzwaniami. Wierząc w sens ludzkiego istnienia musimy sensu tego szukać i starać się w sensie tym uczestniczyć. Jesteśmy wezwani do twórczego myślenia nad kształtem życia indywidualnego i zbiorowego. Moralny kształt życia jest najważniejszym sprawdzianem wierności powszechnemu wezwaniu. Najogólniejszą formą nadziei jest wiara, że sens istotny tego, co będzie z nami, nie niszczy tego, co jest w nas najważniejsze. Przemijająca jest tylko zewnętrzna powłoka zjawisk. To, co istotne, trwa. A w jaki sposób trwa, jest tajemnicą przekraczającą naszą wyobraźnię.

Punktem wyjścia religijnych rozważań nad sensem życia są dla większości wierzących starożytne teksty natchnione: Biblia, której pierwsze sformułowania liczą prawie trzy tysiące lat lub Koran, mający około półtora tysiąca lat. Teksty te są napisane w starożytnych językach i ludzie każdej następnej epoki dokonywali ich twórczej interpretacji. Zwłaszcza teksty pisane w pewnej literackiej konwencji stylistycznej wymagają dziś precyzyjnej, filozoficznej interpretacji w języku obecnej epoki. Największe zadanie stoi tutaj przed wyznawcami islamu ze względu na bardzo niejasny dziś dla nas sens zdań Koranu. Zdania Biblii na ogół łatwiej dają się przekształcić w zdania precyzyjnego nowoczesnego traktatu niż zdania Koranu.

Innym źródłem kształtowania życia ludzkiego jest własne sumienie każdego człowieka, ludzka niezależna obserwacja i refleksja filozoficzna. Wyzwaniem, które stoi przed każdym człowiekiem, jest uczynienie spójnej całości z własnej refleksji i tradycji, do której się poczuwa. Wyzwanie to jest zarówno intelektualne na miarę danej jednostki, jak i praktyczne, czyli dotyczące kształtowania własnego zachowania.

Ludzie często wybierają sprawdziany dobroci swego życia łatwiejsze, bardziej zewnętrzne lub szablonowe takie, jak przestrzeganie systematyczne rytualnych modlitw i postów, udzielanie jałmużny z tego, co ma się w nadmiarze, odbywanie pielgrzymek i wiele innych praktyk, które stają się przyzwyczajeniami. Ale najważniejszym elementem dobrego życia są dobre moralnie decyzje w sprawach międzyludzkich.

Dobra decyzja wymaga twórczej analizy sytuacji. Dziś mamy wiele sytuacji, których nie było w czasach, gdy powstawały święte pisma. Nie było na przykład tak wielu instytucji, zwłaszcza demokratycznych. Dzisiaj uznajemy prawo każdego do udziału w dotyczącym go procesie decyzyjnym. Prawo to opiera się na szacunku dla każdej jednostki ludzkiej. Ogólną inspirację dla tego szacunku można znaleźć w starożytnych pismach natchnionych, ale dokładne-

go przepisu na analizę obecnej sytuacji i rozstrzygnięcia obecnych dylematów w nich nie znajdziemy. Dziś musimy więc sami rozwijać własne twórcze myślenie filozoficzne analizujące aktualne sytuacje społeczne i sami znajdować rozwiązania inspirowane zarówno tradycyjnymi sformułowaniami religijnymi, jak i rozwijającą się na całym świecie ogólnoludzką etyką, która jest wyrazem rozwoju ludzkiego sumienia u ludzi całego świata, bez względu na to do jakiego narodu lub do jakiej religii należą. Każdy człowiek ma rozum, którym analizuje świat i dzięki któremu ma wyczucie moralne tego, co moralnie dobre. Ta rozumowa analiza świata i słuszności ludzkich czynów w ciągu wieków znacznie rozwinęła się i jej wyrazem dziś są na przykład prawa człowieka uznane przez większość społeczeństw.

Historyczny dialog Boga z ludzkością jest dzisiaj dialogiem Boga z ludzkością dojrzałą intelektualnie, operującą doskonałymi narzędziami myśli. Człowiek dzisiejszy musi dokonać wysiłku, aby narzędzi tych użyć dla duchowego rozwoju.

Sumując, wydaje się, że poszczególne religie abrahamiczne i historycznie powstałe dalsze ich odmiany, chociaż znacznie się różnią między sobą pod względem wiary w zakres boskiej ingerencji w losy człowieka, jak również pod względem wiary w rolę poszczególnych postaci oraz oczywiście pod względem kultu, który zawsze jest nawiązaniem do żywej tradycji religijnej wspólnoty i przekazuje jej historyczne bogactwo, to jednak opierając się na dzisiejszej kulturze humanistycznego myślenia mogą mieć z sobą więcej wspólnego, niż to było możliwe w dawniejszych epokach. Nauki humanistyczne oraz naukowa wizja rozwoju naszego gatunku umożliwiają mianowicie wspólny pogląd na ewolucję ludzkiej mentalności i przemiany ludzkiej myśli, a stąd też na ogólny kierunek i charakter boskiej opieki nad tymi przemianami. Pozwalają też wszystkim, w tym i ludziom niewierzącym, uznać wielość języków i wielość dróg, na których ludzka dobra wola stara się pojąć nasze ludzkie istnienie.